

**«Избыток видения» М.М. Бахтина
и «двойное видение» Э.М. Форстера**

Феномен инаковости, находящийся в центре художественной системы классика английской литературы XX века Эдварда Моргана Форстера, выявляет в его романах и рассказах существенные психологические, социальные и национальные аспекты. Их актуальность особенно остра сегодня, в эпоху глобализации и мультикультурализма, когда взаимодействие этносов, наций, народов, социальных групп требует толерантности, гармонизации, когда дихотомия «свое – чужое» более не является умозрительной, а приобретает реальные черты. В сегодняшнем стремительно изменяющемся мире, где происходят интенсивные миграционные процессы, а Европу захлестнул мощный людской поток с других континентов, необходимость во взаимопонимании и терпимом отношении к проявлениям иной национальной ментальности и культуры становится не только одной из важнейших социально-политических, но и нравственных проблем.

Как указывает Ю. Хабермас, «идеи уникальности индивида, постоянного выбора собственной идентичности приводят в дальнейшем, при появлении темы коммуникации, к представлению, согласно которому идентичность невозможно реализовать в одиночку, успешность выбора собственной идентичности зависит во многом от Других» [цит. по: 1, с. 8]. В высказывании Ю. Хабермаса заключена идея о том, что человек находит себя вне самого себя. Личность конституируется в непрерывном общении с внешней по отношению к нему средой обитания, существенным элементом которой является другая личность. Человек для раскрытия и развития собственных сил, для формирования себя в качестве личности должен выйти за пределы самого себя, то есть вступить в интересубъективные отношения диалога-коммуникации. Отношение к Другому является фундаментом межличностной коммуникации. Совершенно верно отмечает по этому поводу психолог А. Е. Шерозия, что, «относясь к другому, личность не только оценивает себя и свои возможности, но и удостоверяется в <...> своей самостности» [2, с. 82]. Главной составляющей человеческого существования является диалог.

Наиболее адекватное воплощение этот круг идей нашел в работах выдающегося русского литературоведа и представителя философии диалога М. М. Бахтина. Понятие «Другой» является ключевым для его творчества. Согласно философу, подлинное Я всегда обнаруживается в точках несовпадения человека с самим собой, в его идентификациях с Другим(и). М. М. Бахтин настаивал на том, что без Другого субъект не может иметь знания ни о себе, ни о мире. «Подлинная жизнь личности, – пишет автор, – совершается как бы в точке <...> несовпадения человека с самим собою, в точке выхода его за пределы всего, что он есть как вещное бытие» [3, с. 100]. Ученый задает вопрос «Кто такой я?». Субъект ничего не может сказать о себе, не соотнеся себя с Другим. Действительно, когда человек сосредотачивается на себе, направляя на себя все свое сознание, то, как пишет русский литературовед и философ, возникает феномен самосознания: «здесь появляется нечто абсолютно новое: надчеловек, над-я, то есть свидетель и судья всего человека (всего я), следовательно, уже не человек, не я, а другой [курсив автора. – Д.П.]» [4, с. 342].

Другой выступает, в первую очередь, как носитель инаковости, как Чужой по отношению к миру, в котором находится Я. Другой присутствует в мире изначально, он конституирует смыслы совместно с Я. Я обретает свои структуры сознания во взаимодействии с Другим(и). Существование Другого признается неотъемлемым и жизненно необходимым для существования Я. Понимание Другого, как и глубокое понимание себя самого, зависит от способности к трансцендированию, когда, выходя из

себя, другое Я раскрывается также и по отношению к себе как новое и неожиданное, чего было бы сложно достичь просто с самим собой.

В диалоге с Другим у человека есть шанс обрести целостность в понимании себя. Другой выступает условием возможности Я, более того, лишь от Другого может исходить оценка Я. Условием настоящего диалога является осознание инаковости Другого.

Другой вводится М. М. Бахтиным уже в работе «К философии поступка». В этой работе Другой рассматривается в качестве еще одного субъекта, который, как и Я, обладает своей единственностью.

С литературоведческой точки зрения большой интерес представляет работа М. М. Бахтина «Автор и герой в эстетической деятельности». Здесь Другому присуща способность компенсировать и дополнять ограниченное видение Я. Подобная способность Другого происходит из его «вненаходимого» места по отношению к позиции Я: когда Другой находится вне Я, он может видеть и знать то, чего я не могу видеть с моего места и, благодаря этому «избытку видения» и знания, Другой может дополнить ограниченное видение Я и создать целое Я. Для обозначения этой особенности М. М. Бахтин употребляет понятия «вненаходимость» и «избыток видения».

«Вненаходимость» выражается в различии жизненных местоположений, благодаря которому «здесь» для меня может быть «там» для Другого. М. М. Бахтин полагает, что автор знает все, что знает его герой и еще больше. Это знание делает автора «вненаходимым». М. М. Бахтин говорит об «абсолютной эстетической нужде человека в другом, в видящей, помнящей, собирающей и объединяющей активности другого, которая одна может создать его внешне законченную личность; этой личности не будет, если другой ее не создаст» [5, с. 116]. И здесь в качестве Другого М. М. Бахтин рассматривает автора.

Автор как субъект творчества является представителем области культуры, в которой конструируется и протекает жизнь героя. Здесь большую роль играет его «вненаходимая» позиция в качестве Другого. Благодаря своей «вненаходимости», он обладает «избытком видения» и может завершить жизнь героя, который изнутри себя никогда не сможет завершиться, и поэтому не может иметь единую форму без помощи Другого. Автор находится вне героя и благодаря этой позиции он обладает «избытком видения» по отношению к герою. Этот избыток видения позволяет автору создать образ целого героя и события и придать ему завершенную форму. Исследуя творчество Ф. М. Достоевского, М. М. Бахтин полагал, что его герой не является лишь моментом самореализации автора. Он вводится в художественный мир не для того, чтобы помочь автору видеть и завершать свою жизнь, а для того, чтобы показать и доказать свою неповторимую единственность, свое Я, которое независимо и отлично от автора. Поэтому в героях Ф. М. Достоевского важна не близость автору, а дружность: «герой для автора не “он” и не “я”, а полноценное “ты”, то есть другое чужое полноправное “я”» [6, с. 270].

М. М. Бахтин развивает свою диалогическую концепцию, опираясь на произведения Ф. М. Достоевского, который представляет читателю своих героев совершенно особым способом: писатель дает героям самим высказать себя, свое видение других людей и себя самих среди людей. Читатель не столько «видит» героев, сколько слышит их. Таким образом Ф. М. Достоевский создает полифонию (многоголосие), и его задача – сводить героев друг с другом в «большом диалоге» в мире произведения.

Рассматривая основные моменты эстетической деятельности, М. М. Бахтин отмечает три главных:

1. Я (художник) вживаюсь в жизнь Другого.
2. Я возвращаюсь в себя и на свое место вне этого Другого.
3. Я создаю произведение, т.е. оформляю и завершаю материал вживания.

Так производится художественная действительность, которая является целью эстетического творчества, которое связано с признанием Другого, ибо «изнутри себя самое жизнь не может породить эстетически значимой формы» [7, с. 63].

Э.М. Форстер в романе «Поездка в Индию» (“A Passage to India”, 1924) «создал» сходное с М.М. Бахтиным понятие «двойное видение» (“double vision”). Проблема видения, понимаемая как способность героя (как и читателя) видеть тот или иной объект (включая себя самого) с разных точек зрения, под разными углами, является одной из ключевых в романе: «подожди, пока у тебя будет свое собственное [видение. – Д.П.], дорогой читатель!» [8, р. 231] – призывает нас автор. Одним из удачных примеров «двойного видения» в романе, на наш взгляд, является эпизод возле пещер, когда герои пытаются идентифицировать лежащий на земле объект. Поначалу Адела приняла его за кобру, но, когда посмотрела на него через бинокль, она поняла, что это всего лишь «засохший и изогнутый кусок пальмовой ветки» [8, р. 152]. Видение индивидуально, поскольку доктор Азис, разглядывавший ветку/кобру через тот же бинокль, продолжал настаивать, что перед ними кобра, принявшая форму пальмовой ветки. Впрочем, ничего не проясняется, ибо каждый остается при своем «видении».

В центре повествования находятся Марабарские пещеры, которые упоминаются уже в самом начале романа: «кроме Марабарских пещер, а они находятся на расстоянии двадцати миль, город Чандрапор не представляет собой ничего замечательного» [8, р. 31]. Однако со слов профессора Нараяна Годбола, приверженца индуизма и мистика, мы узнаем, что в пещерах нет скульптур, они никак не украшены, и вообще не содержат внутри каких-либо опознавательных знаков, словом, представляются довольно ординарными. Чтобы в пещерах не произносилось, ответ всегда один и тот же – странные звуки «у-у-бум», издаваемые эхом. Более того, пещеры существовали и задолго до появления человека. «Посмотрев одну такую пещеру, посмотрев две, посмотрев три,... двадцать четыре, посетитель возвращается в Чандрапор неуверенным, увидел ли он что-либо интересное, или поездка была скучной, либо увидел ли он что-то вообще» [8, р. 138]. Представляется, что такое разное восприятие пещер в романе связано с различным углом видения: «эти пещеры выглядят романтическими при определенном освещении и на подходящем расстоянии [курсив наш. – Д.П.]» [8, р. 139]. Так, например, к Сирилу Филдингу, директору правительственного колледжа, пещеры, казалось, «грациозно двигались,... как королева» [8, р. 197]. У миссис Мур, побывавшей внутри, пещеры вызвали чувство пустоты и апатию, у Аделы – нервное потрясение, хотя из вагона поезда они казались обоим «замечательными».

Заметим, что пещера является символом многозначным и противоречивым. В древнем мире в пещерах проходили различные посвящения, у кельтов пещера являлась проходом в другой мир. Пещеры в некоторых православных монастырях обозначали духовный центр и служили местом встречи человека с Богом. Известны пещерные храмы в Индии – например, Вайхара вблизи Раджа Грихи, куда Будда отправляется для размышлений и медитаций. Пещера, пишет исследователь В.Н. Топоров, «включается в комплекс жизнь – смерть – плодородие, как одновременно место зачатия, рождения и погребения, источник и конец» [9, с. 311]. Пещера и у Форстера в романе является маткой, откуда произошло все живое (пещеры в романе «старше, чем дух» [8, р. 137]) и могилой (после посещения одной из них миссис Мур хочет «удалиться в свою собственную пещеру» [8, р. 205]). «Слияние в образе пещеры идей жизни, смерти и воскресения объясняет не только то, что пещеры использовались как святилища, – продолжает В.Н. Топоров, – но и то, что раннехристианские храмы... имели пещерный облик» [9, с. 311]. Это справедливо не только в отношении христианства: в одной из своих статей Э.М. Форстер сравнивает индусский храм с пещерой, внутри которого находится «крошечная полость, центральная келья, где... человек может побыть наедине с... богом» [10, р. 302]. Более того, по мнению писателя, «индусский храм не [предназначен] для массового поклонения. Он – для одного человека. В буддизме и христианстве существуют прихожане,... проповеди, поэтому им необходимы большие места, чтобы собраться вместе. Этого не требуется для индуизма, и как бы огромен... не был индусский храм внешне, внутренняя его часть маленькая, потаенная и темная» [10, р. 302]. Описание

индусского храма схоже с изображением Марабарских пещер в романе. Внешне пещеры представляются массивными и огромными, а внутри они «темные» и небольшие. Герои романа с «развитым» сердцем (по терминологии самого Э.М. Форстера) способны достичь там прозрения, обрести себя и свое «видение». Некоторые отказываются посетить пещеры, другие считают их скучными, третьи, побывав там, испытывают «панику и пустоту».

Что же фактически произошло с Аделой Куестед в Марабарских пещерах? В буквальном смысле слова *ничего* не произошло: Азис, как мы узнаем из повествования, в то время находился в другой пещере. С медицинской точки зрения Адела, безусловно, пережила нервный срыв. Во время поездки Адела сильно напряжена, непосредственно перед входом в пещеру героиня не смогла «соединиться»: Адела вошла в пещеру, частично думая о том, что ее уже утомила экскурсия, а частично о предстоящей свадьбе. И Азис, и Адела скрыты в себе, заняты своими мыслями: «если мысли [Азиса. – Д.П.] были заняты завтраком, то ее [Аделы. – Д.П.] замужеством» [8, р. 162].

Представляется, что Адела Куестед испытала в пещере то, что известный швейцарский психоаналитик и психиатр Карл Густав Юнг называл встречей с Тенью. Тень, по Юнгу, обозначает «бессознательную противоположность того, что индивид настойчиво утверждает в своем сознании; сумма всех личностных психических элементов в силу несовместимости с избранным сознательным отношением их носителя, не допущенная к жизненному проявлению» [11, с. 287]. Следовательно, осознание Тени предполагает признание реального присутствия темных аспектов личности. Встреча с Тенью представляет собой вход через узкий проем, подобный на тот в пещере, который потом может расшириться. Вот как это описывает К.Г. Юнг: «Встреча с самим собой означает прежде всего встречу с собственной Тенью. Это теснина, узкий вход, и тот, кто погружается в глубокий источник, не может оставаться в этой болезненной узости. *Необходимо познать самого себя, чтобы тем самым узнать, кто ты есть* [курсив автора. – Д.П.], поэтому за узкой дверью он неожиданно обнаруживает безграничную ширь, неслыханно неопределенную, где нет внутреннего и внешнего, верха и низа, здесь или там, моего и твоего, нет добра и зла [ситуация сходна с форстеровским «у-у-бум». – Д.П.]. Таков мир вод, в котором свободно возвышается все живое. Здесь начинается царство “Sympatricus”, души всего живого, где “Я” переживаю другого во мне, а другой переживает меня в себе» [11, с. 112]. В этом, на наш взгляд, и заключается «двойное видение», (иногда «двойное видение» представлено «сумрачно» (“twilight of the double vision”). Именно оно вызывает у профессора Годбола чувство бесконечного сострадания ко всему живому, а у миссис Мур апатию, «панику и пустоту», а у Аделы Куестед истерику. Поясним, почему так происходит.

Для человека, не привыкшего совершать путешествие по «ту сторону», встреча с Тенью воспринимается как своего рода надругательство над собственным Я. В нашем сознании, указывает К.Г. Юнг, «мы господа над самими собой.... Но стоит только шагнуть сквозь дверь Тени, и мы с ужасом обнаруживаем, что мы сами есть объект влияния каких-то “факторов”» [11, с. 113]. При осознании этого, продолжает мыслитель, «возникает даже повод для примитивной паники» [11, с. 113].

Встретиться с самими собой как Другим, живущим собственной жизнью внутри своего Я является трагедией для человека, живущим по законам разума, исключаяющим возможность существования в одном человеке нескольких Я. Отметим, что сам Э.М. Форстер не исключал возможности существования нескольких Я: «в голове у каждого человека существуют две личности: одна на поверхности, другая где-то глубже. У той, что на поверхности, есть свое имя. Ее зовут... С. Т. Колдريدж или Вильям Шекспир.... Ей присуще сознательность... и... [она] сильно отличается от других личностей. Та личность, которая существует глубже, очень странная» [12, р. 83–84]. Именно без последней, как полагает Э.М. Форстер, невозможен творческий процесс. Более того, «у нее есть что-то общее с другими личностями, существующими на глубине.... Именно там, в

смутных тайниках нашей самости, мы приближаемся к вратам божественного» [12, р. 83–84].

Тайну Марабарских пещер понимает исповедующий индуизм профессор Годбол; описывая их, «он скрывал что-то» [8, р. 92], на его лице появилось напряжение. Его внешность «предполагала гармонию, как будто бы он примирил... Восток и Запад, умственное и физическое» [8, р. 89]. Марабарские пещеры не вызывают у профессора Годбола ни чувства апатии, ни ужаса, так как, будучи героем с «развитым» сердцем и обладая интуицией, он осознает возможный инсайт, связанный с их посещением. Более того, как указывает К.Г. Юнг, «при наличии проницательности и доброй воли [нельзя не заметить, что эти качества присущи Годболу. – Д.П.] тень может быть до некоторой степени ассимилирована сознательной частью личности» [13, с. 168].

Профессору Годболу, на наш взгляд, удалось «соединиться», ибо именно он в романе (устами автора) проповедует идею цельности: «ничего нельзя совершить изолированно. Все совершают доброе действие, когда оно происходит, а когда совершается зло, то все тоже участвуют в нем» [8, р. 185]. Более того, индуистскому взгляду на мир свойственно «двойное видение»: «Бог еще не родился..., но Он также родился несколько веков назад, Он вообще никогда не родится...» [8, р. 281]. Таким образом, Бог «есть, [он] не был, [его] нет, [он] был» [8, р. 281].

После произошедшего в пещерах Годбол, понимая причину нервного расстройства Аделы, отказывается обсуждать ее состояние, и разговор между ним и Филдингом перетекает на философские темы о добре и зле. По мнению профессора, хотя добро и зло различны, люди участвуют и в том, и другом. На вопрос Филдинга, кто же все-таки совершил нападение на Аделу, Годбол отвечает, что «[это] совершено доктор Азисом,... это совершил гид,... это сделали Вы, ... это сделал я... и мои студенты..., это... совершила сама леди [Адела. – Д.П.]» [8, р. 185–186]. В Марабарских пещерах Адела сама разрушила представление о своем Я как о монолитном, оно получило возможность «преодоления себя сегодняшнего» (по А. Адлеру).

Только на суде наступает прозрение героини. Адела «не думала о том, что произошло,... но она вернулась в Марабарские пещеры.... Роковой день повторился, подробно, в деталях, но сейчас она присутствовала там и не присутствовала одновременно, и в этом двойном ракурсе было какое-то свое неопишное очарование... Ее видение включало несколько пещер. Она видела себя в одной из них, но она также была и не в ней.... Она не смогла определить, где находился он [Азис. – Д.П.]. Именно в этом заключалось сомнение, которое... преследовало ее.... Боюсь, я сделала ошибку.... Доктор Азис не преследовал меня в пещере» [8, р. 230–231]. Итак, на суде Адела находится и в пещере, и одновременно вне пещеры, пристально наблюдая, зайдет ли туда Азис. При помощи такого «двойного ракурса» Адела может увидеть сцену нападения собственными глазами. Это и есть, на наш взгляд, «двойное видение», заключающееся в способности личности увидеть себя как не-себя, а как Другого, осознать свою нетождественность самому себе, то есть прикоснуться к миру внутренней инаковости. После того, как Адела посмотрела на себя со стороны, своим внутренним взором, она отказывается от обвинения. Эхо, связанное с ее пониманием виновности/невиновности Азиса, исчезает только тогда, когда Адела признается, что сделала ошибку. На суде, соприкоснувшись с невидимым миром своего Я, Аделе удастся «соединиться». Когда Адела осознала всю ограниченность своего рационализма, Я перестало диссонировать с преследующем ее эхо, она стала уверена в невиновности Азиса. После суда Я Аделы начинает исследовать опыт, полученный во время путешествия в Марабарские пещеры.

Трагедия Аделы Куестед, на наш взгляд, заключается в принципе в том же. В пещере она не смогла «соединиться», не смогла достигнуть «этовости» (термин И.Д. Скота, трактуемый им как «самотождественность... в самости»). Вся жизнь Аделы руководствовалась разумом. Вход в пещеры – вход в область самой себя – вход для Аделы болезненный. Как уже отмечалось, в романе Э.М. Форстера Адела представляет

такой характер, который живет лишь по законам разума, подавляя свои эмоции и влечения.

Иллюзорный характер пещеры у Форстера связан с «видением» Аделы. Как уже указывалось выше, в пещере Аделе открывается знание об отношениях с Ронни. Адела борется с ним («если любовь – это все, единицы доживут до конца медового месяца»), ибо его принятие влечет за собой внутреннюю пустоту. Чем больше Адела отказывается от данного ей знания, тем менее она способна постигнуть произошедшее с ней в пещере. Она подменяет осознание внутренней пустоты иллюзией. Совершенно справедливо указывает критик Д. Д'Круз, что «борьба с самой собой против... правды допускает для Аделы внешнее прикрытие в виде попытки изнасилования Азисом». Она, таким образом, входит в мир самообмана. Адела избавляется от своей иллюзии при помощи «двойного видения».

Произошедшее в пещерах оказалось благотворным для Аделы: после суда в беседе с Филдингом она признается, что «у меня такое чувство, что всем нам надо на несколько столетий вернуться в пустыню и попытаться исправиться. Я хочу начать с самого начала. Все, чему я научилась, – просто помеха, а совсем не знание». Филдинг и Адела пытаются вместе найти объяснение, что же все-таки произошло с Аделой в пещере. Филдинг предполагает, что в Марабарских пещерах случилось что-то одно из следующего: либо, преступление совершил доктор Азис, либо Аделой выдвинула обвинение из-за злобы, либо с ней случился приступ галлюцинации, либо это преступление совершил кто-то другой. Адела не может с уверенностью сказать, кто напал на нее в пещере, но знает, что произошедшее связано с ее помолвкой с Ронни. Адела предполагает, что преступление, возможно, совершил гид (полагаем, что «преступление» совершил «внутренний гид», который и привел Аделу к «цельности»). В конце концов, Адела и Филдинг понимают, что при помощи рационализма они не в состоянии объяснить, что же на самом деле произошло в пещерах: «она была на грани срыва, и он тоже.... Возможно, жизнь представляла собой загадку, а не хаос, они не могли ничего на это сказать.... Бесконечно далекая... цель была не для них, и они никогда не стремились к ней» [8, р. 261–262].

Итак, путь к душевной гармонии героями Э.М. Форстера заключается в обретении человеком «цельности», что возможно в контакте с Другим(и) и «примирении» с самим собой: «признавая... [Другого] внутри нас, – указывает Ю. Кристева, – мы избавляемся от ненависти [к нему]» [цит. по: 14, р. 84–85].

«Видения» М.М. Бахтина и Э.М. Форстера оказываются схожими: для достижения гармоничного существования человеку необходимо перестать жить в «коконах» своего Я; для того, чтобы прийти в согласие с «чужаком» внутри себя им нужно «соединиться».

Литература

1. Алексеева, Д. А. Концептуализация Другого в онтологии: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Д. А. Алексеева. – Москва, 2005. – 146 л.
2. Шерозия, А. Е. Психика. Сознание. Бессознательное = Psychics. Consciousness. Unconsciousness: К обобщ. теории психологии / А. Е. Шерозия. – Тбилиси: Мецниереба, 1979. – 171 с.
3. Бахтин, М. М. Проблемы поэтики Достоевского / М. М. Бахтин. – 3-е изд. – М.: Худож. лит., 1972. – 470 с.
4. Бахтин, М. М. Из записей 1970–1971 годов / М. М. Бахтин // Эстетика словесного творчества: сб. избр. тр.; примеч. С. С. Аверинцева, С. Г. Бочарова. – М.: Искусство, 1979. – С 336–360.
5. Бахтин, М. М. Искусство и ответственность; К философии поступка; Автор и герой в эстетической деятельности; Проблема содержания, материала и формы в словесном художественном творчестве / М. М. Бахтин; коммент. С. С. Аверинцева, С. Г. Бочарова. – Киев: Фирма «Некст», 1994. – 384 с.

6. Бахтин, М. М. Проблемы творчества, поэтики Достоевского / М. М. Бахтин. – 5-е изд., доп. – Киев: Фирма «Next», 1994. – 509 с.
7. Бахтин, М. М. Автор и герой в эстетической деятельности / М. М. Бахтин // Эстетика словесного творчества: сб. избр. тр.; примеч. С. С. Аверинцева, С. Г. Бочарова. – М.: Искусство, 1979. – С. 7–180.
8. Forster, E. M. A Passage to India / E. M. Forster. – L.: Penguin Books, 2000. – 363 p.
9. Топоров, В. Н. Пещера / В. Н. Топоров // Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. – 2-е изд. – М.: Сов. энцикл., 1988. – Т. 2.: К-Я. – С. 311–312.
10. Stone, W. The Cave and the Mountain. A Study of E. M. Forster / W. Stone. – Stanford (Calif), Stanford Univ. Press; London, Oxford Univ. Press, 1966. – 436 p.
11. Юнг, К. Г. Архетип и символ / К. Г. Юнг; пер. А. М. Руткевича. – М.: Ренессанс, 1991. – 297 с.
12. Forster, E. M. Anonymity: An Enquiry / E. M. Forster // Two Cheers for Democracy / E. M. Forster. – London: Arnold, 1951. – P. 87–97.
13. Юнг, К. Г. Aion: Исследования феноменологии самости / К. Г. Юнг // Избранное. – Минск: ООО «Попурри», 1998. – С. 159–246.
14. Norris, Ch. Truth and the Ethics of Criticism / Ch. Norris. – New York: Manchester Univ. Press, 1994. – 278 p.